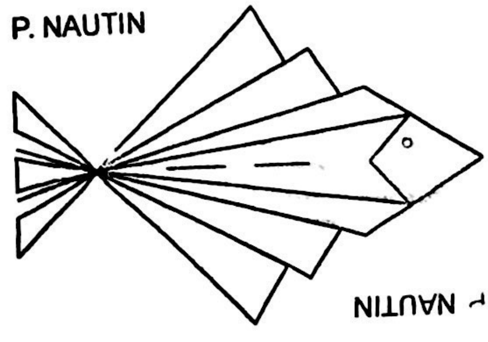
# MÉLANGES LITURGIQUES

## OFFERTS AU

# R.P. DOM BERNARD BOTTE O.S.B.

## DE L'ABBAYE DU MONT CÉSAR

A L'OCCASION DU CINQUANTIÈME ANNIVERSAIRE
DE SON ORDINATION SACERDOTALE
(4 JUIN 1972)




ABBAYE DU MONT CÉSAR
LOUVAIN
1972

## TABLE DES MATIÈRES

*Adresse à dom Bernard* BOTTE . . . . . . . . . . v

*Comité d'honneur* . . . . . . . . . . . . . . vii

*Tabula gratulatoria* . . . . . . . . . . . . . xi

*Bibliographie de dom Bernard* BOTTE . . . . . . . . xix

VON ALLMEN J.-J. — Bénédiction nuptiale et mariage d'après quelques liturgies de l'Église réformée . . . . . . . 1

BOBRINSKOY B. — Quelques réflexions sur la pneumatologie du culte . . . . . . . . . . . . . . . . 19

BOGAERT P.M. — Le livre deutérocanonique de Baruch dans la liturgie romaine . . . . . . . . . . . . 31

BORELLA P. — Appunti sul Natale e l'Epifania a Milano al tempo di S. Ambrogio . . . . . . . . . . . 49

CHAVASSE A. — Dans sa prédication, saint Léon le Grand a-t-il utilisé des sources liturgiques ? . . . . . . . . 71

DE CLERCK P. — L'ordination des pasteurs selon quelques liturgies de consécration réformées . . . . . . . . . 75

DEKKERS E. — La concélébration, tradition ou nouveauté ? . 99

FIALA V.E. — Die Handauflegung als Zeichen der Geistmitteilung in den lateinischen Riten . . . . . . . 121

FISCHER B. — Eine ausdrückliche Geistepiklese im bisherigen *Missale Romanum* . . . . . . . . . . . . . 139

GARITTE G. — Les rubriques liturgiques de quelques anciens tétraévangiles arabes du Sinaï . . . . . . . . . . 151

GY P.-M. — Le *Sanctus* romain et les anaphores orientales . 167

HEIMING O. — Das Kollektarfragment des Sangallensis 349, S. 5-36 (Saec. VIII²) . . . . . . . . . . . 175

Hruby K. — La « Birkat ha-mazon » — La prière d'action de grâce après le repas . . . . . . . . . . . . . 205

Jacob A. — Le rite du *καμπανισμός* dans les euchologes italo-grecs . . . . . . . . . . . . . . . . . 223

Jounel P. — La solennité des apôtres Pierre et Paul selon la liturgie rénovée . . . . . . . . . . . . . . . 245

Kleinheyer B. — Salbung bei der Bischofsweihe . . . 259

Kretschmar G. — Mambre : von der „Basilika" zum „Martyrium" . . . . . . . . . . . . . . . . 273

Lécuyer J. — Saint Jean Chrysostome et l'ordre du diaconat 295

Leloir L. — La prière des Pères du désert d'après les collections arméniennes des Apophtegmes . . . . . . . . . 311

Lengeling E.J. — Vom Sinn der Präbaptismalen Salbung . 327

Martimort A.-G. — Missels incunables d'origine franciscaine 359

Mossay J. — L'intervention « angélique » dans les funérailles de Constance II. Note sur Grégoire de Nazianze, *Oratio* V, 16 379

Neunheuser B. — Die klassische Liturgische Bewegung (1909-1963) und die nachkonziliare Liturgiereform. Vergleich und Versuch einer Würdigung . . . . . . . . . 401

Nocent A. — Un missel plénier de la Bibliothèque Va[illegible] 417

*τῶν ἁγίων ἐνδόξων καὶ πανευφήμων ἀποστόλων, τοῦ ἁγίου καὶ ἐνδόξου ὁ δεῖνα καὶ πάντων τῶν ἁγίων· σώσῃ καὶ ἐλεήσῃ καὶ διαφυλάξῃ πάντας ἡμᾶς ὡς ἀγαθὸς καὶ φιλάνθρωπος.*

Encore que peu circonstanciées, les rubriques de ce texte suffisent néanmoins à résoudre les principaux problèmes qui nous occupent ici. Le *καμπανισμός*, comme le suggérait déjà la note marginale en dialecte calabrais du *Vat. gr. 1554*, est bien une pesée, dans laquelle un des plateaux de la balance (*πλάστιγξ*) accueille le bénéficiaire du rite, tandis que l'on dépose sur l'autre les offrandes faites par ce dernier (*τὰ προσενεχθέντα*). Rien n'est dit sur la nature des offrandes, mais les prières *Ἡ πηγὴ τῶν ἀγαθῶν* et *Ὁ ἐκ πέντε ἄρτων* attestées dans les euchologes otrantais (nos 7, 8, 9) font clairement entendre qu'il s'agit avant tout de produits agricoles.

La cérémonie est non seulement ouverte aux enfants des deux sexes, mais encore aux adultes. Au lieu de modifier en ce sens la formule *Ἁγία τριάς* — solution adoptée par le *Vat. gr. 1811* et le *Barber. gr. 443* —, le rédacteur a préféré recourir à une prière d'allure plus générale « pour petits et grands » et son choix s'est arrêté sur la prière du troisième antiphone de la Liturgie [62].

Le formulaire du *Vat. gr. 2111* ne nous éclaire guère sur le but poursuivi par le rite du *καμπανισμός*. A la différence de ce que nous avons constaté dans le *Barber. gr. 293* et le *Vat. gr. 1863*, ses litanies [63] ne renferment aucune pétition spécifique pour implorer de Dieu la guérison d'une maladie. En revanche, la rubrique fondamentale de l'office mérite une nouvelle fois de retenir notre attention. Elle désigne, en effet, par l'expression *τὸν τὴν ὁμολογίαν ποιήσαντα* l'homme que l'on s'apprête à peser.

Le parallélisme suggéré par la pesée voudrait qu'à côté des « choses offertes » (*προσενεχθέντα*) l'on ait « celui qui fait l'offrande ». Cette acception du mot *ὁμολογία*, inconnue des dictionnaires, est confirmée par une variante de la prière *Ἡ πηγὴ τῶν ἀγαθῶν* dans le *Vat. gr. 1228* (no 12) : *πρόσδεξαι ... τὴν ὁμολογίαν* (au lieu de *καρποφορίαν*). A la suite de quelle évolution sémantique *ὁμολογία* a-t-il fini par désigner une offrande ? Nous pensons qu'il faut en rechercher le point

[62] Brightman, p. 311-312. La rubrique « Cherche au deuxième antiphone de la Liturgie » s'explique sans doute par le fait que la prière *Ὁ τὰς κοινὰς ταύτας* était copiée tout juste après les versets du deuxième antiphone; l'euchologe, aujourd'hui mutilé, ne contient plus la Liturgie.

[63] Synaptè au début, ecténie avant la bénédiction finale.

de départ dans le sens de « vœu », déjà bien attesté dans la version des Septante [64]. Les notions de vœu et d'offrande sont intimement liées l'une à l'autre dans la mesure où, souvent, l'offrande constitue l'aboutissement normal d'un vœu. Le glissement de sens s'explique ainsi sans difficulté. Si notre interprétation est exacte, l'*ὁμολογία* n'est donc pas une offrande quelconque, mais bien une offrande effectuée à la suite d'un vœu. A la lumière de cette brève étude de vocabulaire, la cérémonie du *καμπανισμός* acquiert enfin une signification plus précise. L'accomplissement d'un vœu au moyen d'une offrande solennelle, voilà la raison pour laquelle, suivant le *Vat. gr. 2111*, le fidèle se présente au prêtre pour le rite de la pesée [65].

## 12. Vaticanus gr. 1228 (xiv^e siècle)

Le *Vat. gr. 1228* est un manuscrit en papier copié dans le premier quart du XIV^e siècle [66], peut-être en Terre d'Otrante [67]. Il ne contient pas moins de quatre prières de *καμπανισμός*, dont deux pour les animaux et deux pour les enfants.

1. (f. 30^r-v) *Εὐχὴ εἰς τὸ καμπανίσαι ζωά* [68]. Inc. *Δέσποτα Κύριε*

[64] Par exemple, dans ce passage de *Ier.*, LI, 25 : *Ποιοῦσαι ποιήσομεν τὰς ὁμολογίας ἡμῶν, ἃς ὡμολογήσαμεν, θυμιᾶν τῇ βασιλίσσῃ τοῦ οὐρανοῦ καὶ σπένδειν αὐτῇ· ἐμμείνασαι ἐνεμείνατε ταῖς ὁμολογίαις ὑμῶν καὶ ποιοῦσαι ἐποιήσατε.* Dans le dialecte néo-grec de Bova, en Calabre, c'est précisément sous cette signification que le mot *ὁμολογία* a été conservé : cf. G. Rohlfs, *Lexicon graecanicum Italiae inferioris. Etymologisches Wörterbuch der unteritalienischen Gräzität*, 2^e éd., Tübingen 1964, p. 362.

[65] Ce double aspect de vœu et d'offrande nous fait mieux comprendre le choix de la prière du troisième antiphone de la Liturgie *(... ὁ καὶ δύο καὶ τρισὶ συμφωνοῦσιν ἐπὶ τῷ ὀνόματί σου τὰς αἰτήσεις παρέχειν ἐπαγγειλάμενος, αὐτὸς καὶ νῦν τῶν δούλων σου τὰ αἰτήματα πρὸς τὸ συμφέρον πλήρωσον...)* et, d'autre part, le remplacement de la doxologie traditionnelle de la prière *'Αγία τριάς* par la doxologie *Σὺ γὰρ εἶ ὁ δοτὴρ κτλ.*

[66] Les tables pascales commencent en 1320 (f. 33^v). Le filigrane est composé de deux groupes de deux lettres, très probablement IO-GI, avec contremarque G : cf. V. A. Mošin - S. M. Traljić, *Filigranes des XIII^e et XIV^e ss.* (*Académie yougoslave des sciences et des beaux-arts. Institut d'histoire*), I, Zagreb 1957, n^os 5712-5713 (a. 1305-1306).

[67] Plusieurs traits de l'écriture trahissent une influence otrantaise; nous n'excluons cependant pas que le codex puisse provenir de Lucanie ou des confins calabro-lucaniens; corriger en ce sens A. Jacob, *Le Vat. gr. 1238 et le diocèse de Paléocastro*, dans *Rivista di storia della Chiesa in Italia* 25 (1971) p. 520, n. 38.

[68] En marge, d'une main récente (deuxième moitié du XVI^e siècle ?) : *εἰς ζευῖν βοῶν.* Sur la chute du *γ* dans le groupe *αυγ* (ou *ευγ*) + voyelle en Italie méridionale, voir A. Jacob, *Les prières de l'ambon du Leningr. gr. 226*, dans *Bulletin de l'Institut historique*

*ὁ θεὸς ὁ παντοκράτωρ, ὁ πατὴρ τοῦ Κυρίου καὶ θεοῦ ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὁ ἔχων ἐξουσίαν πάσης κτίσεως.* Il s'agit de la formule que nous avons éditée ci-dessus d'après le *Vat. gr. 1554* (nº 4) et qui est attestée également par le *Vat. gr. 1979* (nº 5). Elle s'applique ici à des bœufs (*διάσωσον τοὺς βόας τούτους*) et non pas au bétail en général, comme dans les deux euchologes précédents.

2. (f. 30v-31r) *Ἑτέρα εὐχή.*

> *Δέσποτα Κύριε ὁ θεὸς ἡμῶν, ὁ εὐλογήσας τοὺς τρεῖς βόας Ἥλιον καὶ Κορνήλιον καὶ Τρισκύλιον* [69]*, καὶ ἀπὸ ἀσθενείας οὐκ ἐφοβήθησαν, ἀλλὰ γέγοναν μακρόβιοι* [70]*· ὁ εὐλογήσας τὸν βοῦν τὸν Ἱεροσολυμίτην, ὁ τὰ τίμια ξύλα φέρας καὶ ποιήσας αὐτὸν μακρόβιον καὶ μακροχρόνιον, καὶ νόσον οὐκ ἐφοβήθησαν* [71]*· κατ' ἐκείνην τὴν εὐλογίαν εὐλόγησον τὰ βοήδια τοῦ δούλου τοῦ θεοῦ ὁ δεῖνα διὰ τὸ ἅγιον ὄνομά σου καὶ διὰ πρεσβειῶν τῆς ἀχράντου δεσποίνης ἡμῶν θεοτόκου καὶ ἀειπαρθένου Μαρίας, τῶν τιμίων ἀσωμάτων καὶ ἐπουρανίων δυνάμεων καὶ τοῦ ἁγίου ἐνδόξου ὁ δεῖνα καὶ πάντων τῶν ἁγίων, ἀμήν. Ὅτι πρέπει σοι.*

Nous n'avons pas réussi jusqu'à présent à trouver d'autres témoins de cette prière, dont la première partie, fort curieuse, s'écarte des thèmes habituels et semble s'inspirer de sources populaires ou hagiographiques [72].

3. (f. 31r) *Εὐχὴ εἰς καμπανισμὸν παιδίων. Εὐχή.* Inc. *Ἡ πηγὴ τῶν ἀγαθῶν.* Nous avons évoqué plus haut [73] la variante *ὁμολογίαν*, que le texte du *Vat. gr. 1228* présente par rapport à celui de l'*Ottob. gr. 344* (nº 7) et du *Sin. gr. 966* (nº 8).

4. (f. 31v) *Ἑτέρα εὐχή.* Inc. *Ἁγία τριάς.* Le *Vat. gr. 1228* suit,

*belge de Rome* 42 (1972) p. 112; nous avons affaire à un diminutif en -*ιν* venant de *ζευγίον*, dont le sens paraît bien être celui de « joug ».

[69] *τρεῖσκύλιον* cod.

[70] *μακρόβιον* sic cod.

[71] Sic cod.

[72] Nous ignorons si l'auteur de la prière a déniché dans quelque formule magique ou ailleurs les bœufs *Ἥλιος, Κορνήλιος* et *Τρισκύλιος*. Le bœuf hagiopolite ne nous est pas mieux connu. En ce qui concerne ce dernier, il n'est peut-être pas tout à fait hors de propos de rappeler le fameux épisode de la *Vita Silvestri* où l'on voit l'évêque de Rome rendre la vie à un taureau tué par les maléfices de son contradicteur juif (pour l'iconographie, voir G. Kaftal, *Saints in Italian Art. Iconography of the Saints in Central and South Italian Schools of Painting*, Florence 1965, c. 1036, fig. 1210-1211); la scène se passe à Rome, mais l'on sait que la Vie la plus récente (*BHG*, 1633-34) transporte également Silvestre à Jérusalem (cf. W. Levison, *Konstantinische Schenkung und Silvester-Legende*, dans *Miscellanea Francesco Ehrle*, II [*Studi e testi*, 38], Vatican 1924, p. 234).

[73] Ci-dessus, p. 235.

grosso modo, la recension du *Vat. gr. 1811* (nº 3) (*εὐλόγησον τὸν δοῦλόν σου ... καὶ χάρισαι αὐτῷ ζωήν, μακροημέρευσιν*).

### 13. Cryptensis *Γ.β. III* (xiv<sup>e</sup> siècle)

Copié dans la seconde moitié du XIVe siècle dans le diocèse de Tropea, en Calabre [74], cet euchologe n'est autre que le *Cryptoferratense Falascae* de Goar [75]. Au f. 154v, on y trouve la prière *Ἁγία τριάς* dans la recension du *Vat. gr. 1833* (nº 1), c'est-à-dire dans sa forme originale, et sous le titre *Εὐχὴ εἰς κανπάνισμα* (*sic*).

### 14. Vaticanus gr. 1538 (xve siècle)

Le *Vat. gr. 1538* est un manuscrit en papier de la seconde moitié du XVe siècle [76]. D'origine calabraise, il fut apporté à Rome par le cardinal Centino, qui l'avait probablement acquis à Mileto, comme le *Vat. gr. 1554*. Il contient une *Ἀκολουθία εἰς καμπάνισμα παιδ(ός)* [77] (f. 170r-173v), qui ne nous apprend pas grand-chose sur la nature et le but de la cérémonie. Sur le modèle de la Liturgie, l'office en question commence par une bénédiction initiale (*Εὐλογημένη ἡ βασιλεία κτλ.*) et une synaptè, réduite ici à sa plus simple expression. Le reste est composé presque entièrement de tropaires de la Vierge. Le tout se termine par la formule *Ἁγία τριάς*, précédée du titre *Εὐχὴ εἰς καμπανισμόν*; le texte est celui du *Vat. gr. 1833* (nº 1), exception faite de quelques variantes mineures.

### 15. Corsinianus 41 E 31 (xvie siècle)

Le dernier témoin dont nous ayons à nous occuper est otrantais. Le *Cors. 41 E 31* [78] ressemble en effet comme un frère au *Cors. 41 E 29*,

[74] Description dans Rocchi, p. 249-251; J. Gouillard, *Le Synodicon de l'Orthodoxie. Édition et commentaire* (*Travaux et mémoires*, 2), Paris 1967, p. 16 et 283 (sigle *Mb*).

[75] Cf. Strittmatter, « *Barberinum* », p. 331.

[76] Décrit dans Giannelli, p. 100-109.

[77] Lecture plus probable que *παιδ(ίου)* (Giannelli, p. 105) pour *πεδ'* (cod.).

[78] Description, fort incomplète, dans G. Pierleoni, *Index codicum Graecorum qui Romae in Bybliotheca Corsiniana nunc Lynceorum adservantur*, dans *Studi italiani di filologia classica* 9 (1901) p. 470-471 (= gr. 7).

achevé en 1579 par un prêtre de Martignano, Natalios Marsos [79]. Le filigrane le plus caractéristique du *Cors. 41 E 31* représente un ange inscrit dans un cercle et surmonté d'une étoile; il est pourvu d'une contremarque CB et se rapproche très fort du n° 652 du répertoire de Briquet [80], attesté pour l'année 1576. L'ordre des feuillets doit être restitué de la manière suivante : 39-162, 23-38, 2(1)-22.

Le *Cors. 41 E 31* possède un office de *καμπανισμός* extrêmement développé (f. 19r-22r), dont l'intérêt majeur est constitué par la présence d'une longue rubrique qui lui sert en quelque sorte de prologue En voici le texte :

> *'Ακολουθία ἐπὶ καμπανιζομένων.*
>
> *Μετὰ τὸ λέγεσθαι τὴν θείαν λειτουργίαν ἔρχεται ὁ ἄνθρωπος ὁ μέλλων καμπανίζεσθαι ἔμπροσθεν τοῦ θυσιαστηρίου· οἱ δὲ ὑπηρέται βάλλουσι τὸν ζυγὸν ἐπάνω τῆς θυρίδος καὶ τὸν μὲν ἄνθρωπον εἰς τὸ δεξιὸν μέρος τοῦ ζυγοῦ, τὸν δὲ ἄρτον καὶ τὸν οἶνον καὶ τὸν τυρὸν ἤ τι ἄλλο εἰς τὸ ἀριστερὸν μέρος τοῦ ζυγοῦ. Εἶθ' οὕτως ὁ ἱερεὺς τίθησι ἐπάνω τῆς κεφαλῆς τοῦ μέλλοντος καμπανίζεσθαι στέφανον ἐκ κηρίων πεποιημένον καὶ τέσσαρας κηροὺς τῷ στεφάνῳ κεκολλημένους [81] ὀρθοὺς σταυροειδῶς καὶ ἁπτομένους. Καὶ εὐθέως ὁ ἱερεὺς εὐλογεῖ καὶ ἄρχεται τῆς ἀκολουθίας.*
>
> « Après la célébration de la divine Liturgie, l'homme qui doit être pesé se rend devant le sanctuaire. Les acolythes accrochent la balance au-dessus de la porte (centrale de l'iconostase); ils mettent l'homme sur le plateau droit de la balance et le pain, le vin et le fromage ou n'importe quel autre (don en nature) sur le plateau gauche de la balance. Ensuite, le prêtre place sur la tête de celui qui doit être pesé une couronne faite de cierges (tressés ?), à laquelle sont attachés perpendiculairement quatre cierges allumés, (disposés) en forme de croix. Et, aussitôt, le prêtre donne la bénédiction et commence l'office. »

La cérémonie proprement dite est composée sur le modèle de la partie de la Liturgie qui s'étend de l'enarxis à l'ecténie. A la bénédiction initiale (*Εὐλογημένη ἡ βασιλεία*), font suite le psaume 142, le tropaire et le kontakion du saint dont l'église porte le nom, ainsi que le kontakion de la Théotokos.

La synaptè est du type bref que nous avons déjà rencontré dans le *Barber. gr. 293* (n° 10). Comme dans ce dernier manuscrit, les pétitions

[79] Cf. PIERLEONI, p. 469-470.

[80] C. M. BRIQUET, *Les filigranes. Dictionnaire historique des marques du papier dès leur apparition vers 1282 jusqu'en 1600*, Paris 1907.

[81] *κεκολυμμένους* cod.

spéciales sont intercalées entre les troisième et dernière demandes de la synaptè ordinaire :

*Ὑπὲρ τοῦ (-ῆς) δούλου (-ης) τοῦ θεοῦ ὁ δεῖνα τοῦδε (-ῆσ-) καὶ τῆς ἐν θεῷ ἐπισκέψεως αὐτοῦ (-ῆς) τοῦ Κυρίου δεηθῶμεν.*

*Ὅπως Κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν προσδέξηται τὴν θυσίαν ταύτην εἰς ὑγείαν καὶ σωτηρίαν καὶ ἄφεσιν τῶν ἁμαρτιῶν αὐτοῦ (-ῆς) τοῦ Κυρίου δεηθῶμεν.*

Après la synaptè, chant du *Θεὸς Κύριος καὶ ἐπέφανεν ἡμῖν* (*Ps.* 117, 27) avec les versets 1, 11 et 23 du même psaume.

Les trois antiphones (*Ps.* 20, 2-5; 19, 2-5; 127, 1-2) sont accompagnées des trois prières suivantes :

1. *Ἁγία τριάς* dans la version modifiée du *Vat. gr. 1811* (nº 3). Le texte est pratiquement identique à celui du *Barber. gr. 443* (nº 9).

2. *Ὁ ἐκ πέντε ἄρτων*. C'est la seconde prière du *Barber. gr. 443* (nº 9).

3. *Ἡ πηγὴ τῶν ἀγαθῶν*. Il s'agit de la formule attestée par trois autres euchologes otrantais : *Ottob. gr. 344* (nº 7), *Sin. gr. 966* (nº 8) et *Vat. gr. 1228* (nº 11).

Suivent le trisagion, introduit par la doxologie *Ὅτι ἅγιος εἶ κτλ.*, l'épître et l'évangile. Les lectures sont celles du saint auquel est dédiée l'église ou bien celles de la Théotokos.

L'ecténie est composée de deux parties divisées par la prière habituelle. La première reprend les pétitions communes à toute ecténie, tandis que la seconde contient les pétitions propres de l'office de *καμπανισμός* :

*Ἔτι ὑπὲρ τοῦ ἵλεων, εὐμενῆ καὶ εὐδιάλλακτον γενέσθαι τὸν ἀγαθὸν καὶ φιλάνθρωπον θεὸν ἐπὶ ταῖς ἁμαρτίαις τοῦ (-ῆς) δούλου (-ης) αὐτοῦ τοῦδε (-ῆσ-) ὁ δεῖνα τοῦ ἐλεῆσαι αὐτὸν (-ὴν) καὶ ὑπὲρ τοῦ ἀποστρέψαι ἀπ' αὐτοῦ (-ῆς) πᾶσαν βουλὴν πονηρὰν κινουμένην κατ' αὐτοῦ (-ῆς) καὶ εἰρηνεῦσαι τὸ λοιπὸν τῆς ζωῆς αὐτοῦ (-ῆς) δεηθῶμεν.*

*Ἔτι ὑπὲρ τοῦ (-ῆς) αὐτοῦ (-ῆς) δούλου (-ης) τοῦ θεοῦ τοῦδε (-ῆσ-) ὁ δεῖνα, ὅπως Κύριος ὁ θεὸς χαρίσηται αὐτῷ (-ῇ) ὑγείαν, σωτηρίαν καὶ ἄφεσιν ἁμαρτιῶν αὐτοῦ (-ῆς) τοῦ Κυρίου δεηθῶμεν.*

*Ἔτι δεόμεθά σου, Κύριε ὁ θεὸς ἡμῶν, ὑπὲρ παντὸς γένους χριστιανῶν ὀρθοδόξων καὶ ὑπὲρ τοῦ περιεστῶτος λαοῦ καὶ ἀπεκδεχομένου τὸ παρὰ σοῦ πλούσιον ἔλεος δεηθῶμεν.*

La cérémonie se termine par une prière de bénédiction des offrandes, dont voici le texte.

*Ὁ ἱερεὺς τὴν εὐχὴν τοῦ εὐλογῆσαι τὸν ἄρτον, τὸν τυρὸν καὶ τὸν οἶνον ἢ ἄλλο τι. Λέγει· Τοῦ Κυρίου δεηθῶμεν.*

*Δέσποτα Κύριε ὁ θεὸς καὶ πατὴρ τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὁ κτίστης καὶ δημιουργὸς τῶν ἁπάντων καὶ τῶν ἐπὶ γῆς γενημάτων, ὁ τὰ ὑπὸ σοῦ κτισθέντα εὐλογήσας εἰς σωτηρίαν τοῦ γένους τῶν ἀνθρώπων· αὐτὸς καὶ νῦν, δέσποτα, παρακαλούμενος καὶ ἱκετευόμενος ὑπὸ τῆς ἡμῶν ἀναξιότητος ἐπίβλεψον ἐξ ἁγίου κατοικητηρίου σου καὶ εὐλόγησον τὸν ἄρτον τοῦτον καὶ τὸν οἶνον καὶ τὸν τυρὸν τοῦτον, ὅπως οἱ μεταλαμβάνοντες ἐξ αὐτῶν σῶοι καὶ ἄτρωτοι διαμένωσι ψυχῇ καὶ σώματι ὑγιαίνοντες πρεσβείαις τῆς ὑπεραγίας θεοτόκου καὶ ἀειπαρθένου Μαρίας καὶ τοῦ (-ῆς) ἁγίου (-ας) τοῦδε (-ῆσ-) ὁ δεῖνα, οὗ (ἧς) καὶ τὴν μνήμην ἐπιτελοῦμεν, καὶ πάντων τῶν ἁγίων σου*

*Ὅτι πρέπει σοι πᾶσα δόξα, τιμὴ καὶ προσκύνησις τῷ πατρὶ καὶ τῷ υἱῷ καὶ τῷ ἁγίῳ πνεύματι νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τούς.*

La dernière prière du *Cors. 41 E 31* sert normalement à bénir le fromage et les œufs le jour de Pâques et c'est cette fonction qu'elle remplit dans le même manuscrit, au f. 136r. Elle est déjà attestée au XIIe siècle dans l'euchologe de la grande église d'Otrante sous le titre : *Εὐχὴ εἰς τὸ εὐλογῆσαι τυρὸν καὶ ᾠὰ τῇ ἁγίᾳ καὶ λαμπρᾷ κυριακῇ τοῦ Πάσχα* [82]. Les euchologes calabrais la connaissent également [83]. Le tout se termine par une apolysis.

Comme on peut le constater, l'office du *Cors. 41 E 31* met surtout l'accent sur l'offrande faite par le fidèle — homme ou femme — qui se présente au rite du *καμπανισμός*. Le but poursuivi n'apparaît pas d'une manière très claire. Cependant, par analogie avec le *Vat. gr. 2111* (no 11), l'on peut supposer qu'il s'agit de l'accomplissement d'un vœu.

* * *

Nous en avons ainsi terminé avec la présentation du dossier du *καμπανισμός*. Sur la base de la documentation recueillie, nous voudrions maintenant faire quelques observations d'ordre général et dégager les aspects essentiels du rite et de son histoire.

1. Les quinze témoins du *καμπανισμός* que nous avons rassemblés proviennent tous de l'Italie méridionale; dix sont calabrais, cinq otrantais [84]. Par ailleurs, c'est en vain que nous avons cherché des traces de ce rite dans les euchologes originaires de Constantinople, de

[82] Autres témoins otrantais : *Barber. gr. 443*, f. 71r, *Vat. gr. 2324*, f. 26v, *Cors. 41 E 29*, f. 128r.

[83] Cf., par exemple, Canart, p. 187 (*Vat. gr. 1811*); Giannelli, p. 105 (*Vat. gr. 1538*).

[84] Pour simplifier, nous incluons le *Vat. gr. 1228* (no 12) dans le groupe otrantais.

Grèce ou d'Orient. Il est donc à peu près certain que le *καμπανισμός* est une particularité liturgique exclusivement italo-grecque.

2. Il n'est sans doute pas inutile, à ce point, de souligner que quinze témoignages pour un rite somme toute accessoire constituent un pourcentage relativement élevé par rapport au nombre global des euchologes italo-grecs. La chose est particulièrement sensible pour la Terre d'Otrante, dont nous ne possédons que quelques euchologes complets. Si l'on ajoute à cela que le rite du *καμπανισμός* tend à s'étoffer et à s'enrichir au cours des siècles, nous aurons une idée assez exacte de sa fortune en Italie méridionale.

3. Des prières utilisées dans le cadre du *καμπανισμός*, aucune ne saurait être considérée comme une création originale, à l'exception, peut-être, de la deuxième pièce du *Vat. gr. 1228* (nº 12). Toutes sont des formules de remploi, empruntées, souvent sans la moindre modification, à d'autres cérémonies liturgiques. Ce fait, joint à l'absence de parallèles non italo-grecs, nous montre que le rite du *καμπανισμός* ne peut guère se prévaloir d'une grande antiquité. Y a-t-il moyen de fixer avec précision la date de son apparition ? Nous pensons que oui. Le *Vat. gr. 1833*, copié vers la fin du Xe siècle, est, ainsi que nous l'avons vu, le plus ancien témoin du rite. Par contre, les euchologes italo-grecs antérieurs ou contemporains, tels que le *Barber. gr. 336*, le *Leningr. gr. 226* et les *Crypt. Γ.β.IV, VII* et *X* n'en contiennent aucune trace. La documentation existante étant plutôt riche, il ne nous paraît pas téméraire de recourir à l'argument du silence et de situer la naissance du *καμπανισμός* dans le courant du Xe siècle et même, avec une certaine vraisemblance, dans la seconde moitié du siècle.

4. Considéré dans son ensemble, le *καμπανισμός* s'applique aussi bien à des êtres humains qu'à des animaux, à des enfants qu'à des adultes, à des hommes qu'à des femmes. Il ne devait pas en être ainsi à l'origine. L'oraison *Ἁγία τριάς*, reprise au rituel de tonsure des enfants, est non seulement la formule la plus ancienne, mais encore celle qui est attestée dans le plus grand nombre de manuscrits — onze sur quinze —, tant en Calabre qu'en Terre d'Otrante. En outre, là où d'autres prières lui sont adjointes, c'est elle qui est généralement copiée en premier lieu (nos 9, 10, 11, 15). Le choix d'une telle formule ne s'explique évidemment que dans la mesure où le rite fut créé d'abord

et avant tout pour des enfants et ne devint accessible que par la suite aux adultes et au bétail.

5. Pour ce qui regarde la finalité du rite, il importe de distinguer la tradition calabraise de la tradition otrantaise. Les deux formulaires détaillés provenant de Calabre (n^os^ 6 et 10) indiquent clairement que l'Église se propose, par l'intermédiaire du *καμπανισμός*, de favoriser la guérison d'une maladie grave. On pourrait interpréter dans le même sens l'insertion des mots *ζωή* et *μακροημέρευσις* dans la prière *῾Αγία τριάς* du *Vat. gr. 1811* (n^o^ 3). Quant au texte primitif de cette prière, il est assez vague et le fait qu'il ait été utilisé sans modification dans des circonstances fort diverses le prouve à suffisance. Toutefois, l'évolution du *καμπανισμός* en Calabre semble bien indiquer qu'elle a eu dès le début, dans le cadre de ce rite, la valeur d'une prière pour les malades. La prière pour le bétail (n^os^ 4 et 5) rentre dans le même ordre d'idées.

Les indications dont nous disposons sur l'origine des euchologes calabrais cités au cours de cet article, bien que souvent approximatives, permettent cependant de délimiter avec une certaine précision la région où était en usage la tradition que nous venons de décrire. Cette zone comprend les alentours de Messine et de Reggio et s'étend vers le nord, le long du versant tyrrhénien de l'Aspromonte, jusqu'au golfe de S. Eufemia. Le *Vat. gr. 2111* (n^o^ 11), copié à Grottaferrata, s'écarte nettement des coutumes de la Calabre méridionale pour se rapprocher de celles d'Otrante. L'abbaye de Grottaferrata ayant été fondée par Nil de Rossano, il est logique de penser que la source dont s'inspire, directement ou indirectement, le *Vat. gr. 2111* doit être localisée en Calabre septentrionale ou en Lucanie.

En Terre d'Otrante, l'adoption de prières d'offrande ou de table, en concurrence avec la formule *῾Αγία τριάς*, reflète un changement de perspective très net : l'accent est mis ici sur l'offrande faite par le fidèle et l'on implore sur celui-ci, apparemment sans but précis, l'abondance des bénédictions divines. Les *Vat. gr. 2111* et *1228* (n^os^ 11 et 12), en désignant l'offrande en question par le terme *ὁμολογία*, montrent bien qu'il s'agit en réalité de l'accomplissement d'un vœu.

6. Comme son nom l'indique, le rite du *καμπανισμός* consiste essentiellement en une pesée. A lire les descriptions qu'en donnent le *Vat. gr. 2111* (n^o^ 11) et le *Cors. 41 E 31* (n^o^ 15), on a l'impression que le

fidèle soumis à la pesée offre son propre poids en denrées alimentaires (pain, vin, fromage, etc.). Toutefois, pour en avoir la certitude, il nous faudrait savoir de quel type était la balance que l'on utilisait au cours de la cérémonie. La coutume d'offrir l'équivalent de son poids en produits du sol se comprend aisément si l'on songe que le *καμπανισμός* était primitivement destiné aux enfants. Appliquée à des adultes, la chose devenait beaucoup plus onéreuse ; il n'est pas impossible, dès lors, que l'offrande ait été simplement proportionnelle au poids de l'intéressé.

Grâce au témoignage du *Vat. gr. 1554* (n° 4), nous savons avec certitude que les animaux étaient aussi pesés. Là encore, nous ignorons le montant de l'offrande en nature faite par le propriétaire à cette occasion.

7. Des euchologes originaires de la Calabre méridionale, le seul qui nous fournisse un détail concret sur la cérémonie de *καμπανισμός* est le *Vat. gr. 1863* (n° 6), où il est prescrit au célébrant d'imposer la main sur la tête du malade en récitant la prière *Ἁγία τριάς*.

Nous devons au *Cors. 41 E 31* (n° 15) d'être mieux renseignés sur le déroulement du *καμπανισμός* en Terre d'Otrante. Le *Cors. 41 E 31* a été copié dans la seconde moitié du XVIe siècle et il y a lieu de se demander dans quelle mesure il est représentatif des usages otrantais plus anciens. A notre avis, la présence des prières *Ὁ ἐκ πέντε ἄρτων* et *Ἡ πηγὴ τῶν ἀγαθῶν* dans les euchologes des XIIe, XIIIe et XIVe siècles, l'exiguïté territoriale du Salento et le conservatisme liturgique qu'on y observe d'ordinaire sont autant de facteurs qui permettent d'affirmer l'existence d'une certaine continuité entre le *Cors. 41 E 31* et les rituels antérieurs, tout au moins pour ce qui regarde les grandes lignes de la cérémonie.

*Rome.*

André Jacob,
Chercheur qualifié du F.N.R.S.